EN QUÊTE DE NOURRITURE: ÉTUDE DES THÈMES LIÉS AUX PIQUE-ASSIETTES (*ṬUFAYLIYYŪN*) DANS LA LITTÉRATURE D'*ADAB*

ANTONELLA GHERSETTI
Università Ca' Foscari di Venezia

Le *ṭufaylī* (qui correspond en français au «parasite» ou au «pique-assiette») est un des personnages les plus fréquents dans la littérature d'*adab* d'époque classique. Les anecdotes sur les *ṭufayliyyūn* étaient bien connues et appréciées à tel point que les plus célèbres d'entre elles faisaient partie du bagage des connaissances des savants arabo-musulmans. Il est intéressant de citer, à ce propos, les mots de l'historien al-Mas'ūdī (m. 345/956): après avoir rapporté une anecdote, dont nous parlerons plus en détail par après, sur Aḥmad b. al-Mudabbir et un célèbre *ṭufaylī,* celui-ci fait allusion à deux histoires concernant les parasites, comme si cela constituait une référence suffisante pour le lecteur cultivé. Il nous dit en effet: «il y a de bonnes histoires *(aḫbār)* sur les parasites, comme celle de Bunān le *ṭufaylī* avec al-Mutawakkil à propos du *lawzīnağ* [1], et celle de celui qui a commencé à compter à partir de un et au delà [avec des citations] du Coran [2], ou encore d'autres, sur des personnages différents, que nous avons mentionnées complètement et amplement dans nos deux livres *Aḫbār al-zamān* et *al-Awsaṭ* [3]. Nous ne donnons ici qu'un petit aperçu

[1] Nous n'avons pas pu repérer dans les sources aucune anecdote correspondant à cette description. Par contre, nous avons plusieurs versions d'une anecdote où le calife al-Rašīd demande à Abū Yūsuf *al-qāḍī* (ou à Abū l-Ḥāriṯ Ǧummayn, selon les versions) de juger la supériorité entre le *lawzīnağ* et le *fālūḏağ*; le juge —après en avoir mangé plusieurs bouchées, sous prétexte qu'il n'arrive pas à se décider— déclare (selon les versions) soit qu'il ne sait pas porter un jugement soit que les deux s'équivalent (*Taṭfīl,* 52-53; *Qawl,* 80-81; *Taḏkira,* vol. 9, 129; *Mustaṭraf,* vol. 1, 385, deux versions). Le *lawzīnağ* est une pâte feuilletée farcie de pistaches et d'amandes, arrosée d'eau de rose et saupoudrée de sucre.

[2] Dans l'anecdote (*Taṭfīl,* 53-54 et *Qawl,* 81-82, al-Ābī, *Naṯr al-durr,* éd. M. 'A. Qarna *et. al.,* vol. 2, al-Qāhira 1981, 251-252) le protagoniste cite des versets qui contiennent des chiffres allant de 1 jusqu'à 100.000 pour demander la quantité correspondante de portions de *lawzīnağ*.

[3] Le *Aḫbār al-zamān* étant un ouvrage d'une taille à décourager les copistes, il ne nous

Al-Qanṭara XXV, 2 (2004) 433-462

de ce qui n'a pas été déjà mentionné à ce propos dans nos livres précédents» [4]. Si ce passage témoigne donc de la diffusion de certaines anecdotes, il représente aussi une preuve de ce que la catégorie (sociale et littéraire) des parasites attirait l'intérêt des gens de lettres aussi bien que celui des historiens et des gens de culture plus en général. L'image du *ṭufaylī* est bien attestée dans les sources littéraires arabes sans doute parce que le thème du *taṭfīl* (le parasitisme) se caractérise par des connexions thématiques intimes, directes ou moins directes, avec d'autres thèmes très importants dans la culture arabo-islamique. Parmi ceux-ci, on trouve, par exemple, les thèmes de la générosité et de l'avarice, ceux de l'hospitalité et de l'intelligence, qui trouvent toujours une place adéquate dans les ouvrages d'*adab*. Conduire une enquête sur le *taṭfīl* et les *ṭufayliyyūn* dans la littérature d'*adab*, qui consiste —par définition— en un mélange équilibré d'informations et d'amusement dont le but est de fournir les outils culturels pour une conduite appropriée dans la vie en société, nous permet donc de vérifier comment les différentes composantes de l'*adab* —éthico-comportementale, littéraire et pédagogique— s'entremêlent dans les textes. Ainsi, ces liens thématiques appellent, à notre avis, une enquête approfondie.

Une étude sur le concept de *taṭfīl* et sur l'image du *ṭufaylī* a déjà été menée par F. Malti Douglas [5]. Dans ses études, Malti Douglas relève l'insuffisance d'une définition purement lexicographique de *taṭfīl*. En effet, en ayant recours à une analyse morphologique et structurelle des textes d'*adab*, elle constate que le personnage du pique-assiette et son rôle peuvent être définis d'une façon assez différente par rapport à la définition qui en est donnée dans les dictionnaires. Si, dans ceux-ci, l'emphase est mise sur l'idée d'invitation (le pique-assiette est «celui qui vient à un banquet sans y être invité»), dans la définition qui ressort des anecdotes le pique-assiette pourrait être plutôt défini comme «celui qui abuse de ses droits d'invité dans une situa-

en reste (autant que nous le sachions) qu'une version abrégée. Dans l'édition que nous avons consultée (éd. 'A. A. al-Ṣāwī, Bayrūt, Dār al-Andalus, s. d) aucune anecdote ne figure sur les *ṭufayliyyūn*; l'autre ouvrage, *al-Awsaṭ*, ne nous est apparemment pas parvenu.

[4] *Murūǧ*, vol. 5, 98, par. 3129.

[5] "Structure and Organization in a Monographic *Adab* Work: *al-Taṭfīl* of al-Khaṭīb al-Baghdādī", *JNES* 40 (1981), 227-245; voir aussi "*Maqāmāt* and *Adab:* 'al-Maqāma al-maḍīriyya' of al-Hamadhānī", *JAOS* 105 (1985), 247-258 et certains passages de *Structures of Avarice. The Bukhalā' in Medieval Arabic Literature,* Leiden 1985.

tion d'hospitalité» [6]. Pour notre part, nous essayerons d'explorer les connexions thématiques du concept de *taṭfīl* et les différentes facettes que l'image du *ṭufaylī* a aquise dans les sources littéraires; ce qui nous permettra de voir comment, dans une certaine mesure, ce sujet et ce personnage constituent une sorte de «catalyseur thématique».

Le *corpus* utile pour notre analyse peut être évalué sur deux niveaux: celui des micro-unités et celui des macro-unités. Ce dernier niveau se constitue des ouvrages pris dans leur globalité (p. e. le *Kitāb al-taṭfīl* de al-Ḫaṭīb al-Baġdādī) ou —sur un plan intermédiaire— des parties d'ouvrages qui ont une cohérence thématique (p. e. le chapitre sur les *ṭufayliyyūn* et les *ṯuqalāʾ* de *Bahǧat al-maǧālis* d'Ibn ʿAbd al-Barr). En ce qui concerne les micro-unités, deux typologies textuelles peuvent être dégagées: d'une part, les unités narratives (anecdotes) et, d'autre part, les unités poétiques. F. Malti Douglas proposait de considérer la «qualité narrative» et non le type de discours (prose ou poésie) pour une définition globale de la caractéristique du *taṭfīl* [7]. À notre avis, on note cependant une distinction sur le plan du type de discours, qui comporte une différence sur le plan des structures et des contenus. Les poèmes que nous avons trouvés dans les sources ne présentent en effet presque jamais une tournure narrative, mais plutôt sont souvent constitués d'exemples de *faḫr* ou de *waṣf*. Pour les anecdotes, qui constituent le matériau principal sur lequel notre enquête se base, il est pourtant opportun de faire remarquer que la qualité narrative n'est parfois pas évidente: certaines se composent d'un dialogue de deux répliques, où le côté narratif est vraiment minimal [8].

Les micro-unités textuelles concernant l'image du pique-assiette et son rôle sont copieuses dans les ouvrages à caractère encyclopédique aussi bien que dans ceux à caractère monothématique. Pour ces derniers, plusieurs titres axés sur les *ṭufayliyyūn* doivent être mentionnés. Le *Kitāb al-taṭfīl* d'al-Ḫaṭīb al-Baġdādī (m. 463/1071) est sans aucun

[6] "Structure and organization", 243-244.

[7] «For the purpose of this study, the *ṭufayli* anecdote has been defined as a self-contained narrative unit which demonstrates that a person, persons, group or class of people illustrate the characteristic of *taṭfīl*. As for the *buḫalāʾ* anecdote, it is the narrative quality of the unit which determines its status, and not necessarily the type of discourse employed. Therefore, both prose and verse units are considered to be anecdotes» ("Structure and organization", 228).

[8] De plus, les micro-unités anecdotiques sont parfois axées non sur le *taṭfīl* en tant que tel, mais plutôt sur les obsessions qui caractérisent le personnage du pique-assiette, dans une sorte de représentation métonymique du *taṭfīl*.

doute l'ouvrage d'*adab* le plus célèbre sur le sujet, célébrité dont témoignent plusieurs éditions [9]. Mais nous savons aussi qu'al-Ǧāḥiẓ (m. 255/868) aurait composé un recueil d'anecdotes sur les pique-assiettes, qui ne nous est malheureusement pas parvenu [10]. Nous devons encore un livre sur ce sujet, intitulé *al-Qawl al-nabīl bi-ḏikr al-taṭfīl* [11], à un *faqīh* šāfiᶜite de l'époque mamelouke, Šihāb al-Dīn Abū l-ʻAbbās Aḥmad b. ᶜImād al-Dīn b. Muḥammad al-Aqfahsī [12] (m. 808/1405), qui reprend presque intégralement le texte d'al-Ḫaṭīb avec des variations mineures et des additions intéressantes. Un ouvrage sur les parasites et le parasitisme a aussi figuré parmi les nombreux titres attribués à Ibn al-Ǧawzī (m. 597/1200) [13], même si cette attribution laisse à désirer [14]. Aux ouvrages monothématiques sur les parasites, il faut ajouter un nombre élevé de chapitres consacrés à ces personnages dans les ouvrages à caractère encyclopédique, comme p. e. *ʻUyūn al-aḫbār, al-ᶜIqd al-farīd, al-Taḏkira al-Ḥamdūniyya, Nihāyat al-arab* ou *Zahr al-ādāb* [15]. En effet, presque tous ceux que nous avons consultés présentent des matériaux anecdotiques et poétiques sur les *ṭufayliyyūn* et le *taṭfīl,* que le sujet soit clairement énoncé dans le titre, comme p. e. le 46ème chapitre de *al-Taḏkira al-Ḥamdūniyya,* intitulé *Fī al-mu'ākala wa-l-naham wa-l-taṭafful wa-aḫbār al-akala wa-l-ma'ākil,* ou non, comme p. e. le

[9] P.e. éd. Ḥusām al-Dīn, Dimašq 1346/1927; éd. K. al-Muẓaffar, Naǧaf 1966; al-Qāhira 1968; éd. ʻA. ʻA. ʻUsaylān, Ǧidda 1406/1986; il existe aussi une édition, ou plutôt une réimpression récente, sans lieu (Bayrūt?) et sans date qui reprend exactement l'édition Damas 1346.

[10] Un *Kitāb al-ṭufayliyyīn* d'al-Ǧāḥiẓ est en fait cité par Brockelmann, C., *GAL* S I, 245 et Pellat, Ch., "Ǧāḥiẓiana III. Essai d'inventaire de l'œuvre ǧāḥizienne", *Arabica* 3 (1956), 177, n.º 171 et "Nouvel essai d'inventaire de l'œuvre ǧāḥizienne", *Arabica* 31 (1984), 160, n.º 223.

[11] Éd M. ᶜĀšūr [Le Caire 1989].

[12] *GAL* II, 93-94 et S II, 110. D'autres sources le mentionnent comme Aḥmad b. ᶜImād b. Yūsuf ou Aḥmad b. ʻImād b. Muḥammad b. Yūsuf: voir ʻU. al-Kaḥḥāla, *Muᶜǧam al-mu'allifīn,* vol. 2, Dimašq 1376/1957, 26; Ḫ. D. Ziriklī, *al-A'lām,* vol. 1, Bayrūt 1980, 184.

[13] *GAL* I 500-506, S I 914-920. Un essai d'inventaire de ses ouvrages a été fait par ʻA. Ḥ. ʻAlūǧī, *Mu'allafāt Ibn al-Ǧawzī*, Baġdād 1385/1965; il faut y ajouter M. B. ʻAlwān, "Al-mustadrak ʻalā ʻMu'allafāt Ibn al-Ǧawzī' li-ʻAbd al-Ḥamīd al-ʻAlūǧī", *RAAD,* 47 (1972), 304-324.

[14] Voir notre "Littérature et *taṭfīl*: sur un ouvrage erronément attribué à Ibn al-Ǧawzī", *QSA* 20-21 (2002-2003), 53-62.

[15] Aux sources classiques les plus connues que nous avons prises en considération dans cet article, il faudra ajouter les nombreuses sources manuscrites que J. Sādan cite dans une longue note de son beau livre *al-Adab al-ʻarabī al-hāzil wa-nawādir al-ṯuqalā'*, Tel Aviv, 1983 (note 106, 75-76).

Bāb al-ṭa'ām wa-alwānihi wa-ḏikr al-aṭ'ām wa-l-ḍiyāfa de *Rabī' al-abrār* de al-Zamaḫšarī (m. 538/1144). L'analyse de ces chapitres se révèle intéressante, car les titres et l'agencement des matériaux montrent quels sont les thèmes les plus souvent associés au parasitisme et nous permettent donc de dessiner une sorte de plan thématique de tout ce qui pivote autour du *taṭfīl.* L'analyse peut être menée au niveau de l'inclusion (le placement à l'intérieur d'un certain chapitre ou d'une certaine section) aussi bien qu'au niveau de la contiguïté (le placement avant ou après un certain sujet). Pour le niveau le plus évident, celui de l'inclusion, le thème de la nourriture, souvent en connexion avec celui de l'hospitalité, l'emporte sans doute. Il suffit de lire les titres des chapitres pour nous en rendre compte: les *ṭufayliyyūn* sont présents dans le *Kitāb al-ṭa'ām* de *'Uyūn al-aḫbār* de Ibn Qutayba (m. 276/889), dans une section intitulée *Aḫbār min aḫbār al-akala*; dans une section spécifique intitulée *Ḏikr ma qīla fī l-taṭfīl wa-yattaṣilu bihi aḫbār al-akala wa-l-mu'ākala* de *Nihāyat al-arab* d'al-Nuwayrī (m. 733/1333); dans le chapitre *Mā ǧā' fī al-mu'ākala wa-l-taṭafful* de *al-Taḏkira* d'Ibn Ḥamdūn (m. 562/1166); dans le *Bāb al-ṭa'ām wa-alwānihi wa-ḏikr al-aṭ'ām wa-l-ḍiyāfa* de *Rabī' al-abrār* de al-Zamaḫšarī; dans le *Ḥadd fī al-aṭ'ima,* section *Wa-mimmā ǧā'a fī aḥwāl al-akl wa-l-taṭafful,* de *Muḥāḍarāt al-udabā'* d'al-Rāġib al-Iṣfahānī (Vème/XIème s.). Le *taṭfīl* apparaît aussi comme une habitude blâmable, mais sans matériaux narratifs, dans le chapitre *al-Ḍiyāfa wa-iṭ'ām al-ṭa'ām* de *al-Mustaṭraf* d'al-Ibšīhī (m. 850/1446). La connexion avec le thème de l'intelligence est aussi bien illustrée: Ibn al-Ǧawzī consacre un chapitre entier aux *ṭufayliyyūn* dans son *Kitāb al-aḏkiyā'*, et il en va de même pour *Ṯamarāt al-awrāq* de Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī (m. 837/1434), où le *ṭufaylī* est inclus parmi les intelligents. Un lien particulier avec les barbants est aussi à signaler dans le *Bahǧat al-maǧālis* d'Ibn 'Abd al-Barr (m. 463/1070), qui associe les deux catégories dans le *Bāb al-ṯuqalā' wa-l-ṭufayliyyīn* [16]. Au niveau de la contiguïté, on relève aussi des associations typiques: la section sur les *ṭufayliyyūn* est placée juste devant celle sur l'hospitalité et les avares (*Bāb al-ḍiyāfa wa-aḫbār al-buḫalā' 'alā al-ṭa'ām*) dans *'Uyūn al-aḫbār*; juste après une longue section sur

[16] Association qui repose sur la notion commune de *iṭāla* ou d'excès: comme les parasites exagèrent en mangeant, les barbants exagèrent en parlant. Les deux catégories pratiquent un abus dans le domaine oral, les parasites en introduisant trop de nourriture dans la bouche, les barbants en en faisant sortir trop de mots.

les *buḫalā'* dans *al-'Iqd al-farīd* de Ibn 'Abd Rabbih et dans *Nihāyat al-arab* d'al-Nuwayrī; devant les *buḫalā'* dans *Muḥāḍarāt al-udabā'*; entre une section sur l'avidité (*naham*) et *aḫbār al-akala* et une sur la description des plats dans *al-Taḏkira al-Ḥamdūniyya;* après des anecdotes sur *ṭa'ām* et *šarāb* respectivement dans *Ǧam' al-ǧawāhir* et *Zahr al-ādāb* d'al-Ḥuṣrī (m. 413/1022). Les association thématiques les plus accentuées sont bien résumées dans *al-Qawl al-nabīl* d'al-Aqfahsī, où elles apparaissent clairement dans les additions apportées par ce *faqīh* mamelouk à la source qu'il reprend. L'association avec la nourriture est bien soulignée par la présence de cinq chapitres additionnels (3-7) axés autour des aliments; celle avec l'hospitalité se concrétise dans l'addition d'un chapitre spécifique (le 19) sur l'hospitalité et les invités (*Fī l-ḍiyāfa wa-l-ḍuyūf*); celle avec l'excès alimentaire est soulignée, *a contrario,* par l'introduction d'un chapitre (le 20) sur le contentement (*Fī l-qanā'a*) et d'un autre chapitre, à caractère médical (le 24), qui met l'accent sur le besoin de faire preuve de modération dans l'alimentation (*Nukat al-ḥukamā' wa-l-aṭibbā' fī l-iqlāl min al-ṭa'ām*).

Cette rapide analyse des contextes où *taṭfīl* et *ṭufayliyyūn* sont insérés nous fait remarquer que le thème de la nourriture est le plus fort et le plus évident parmi ceux associés au traitement littéraire de ce sujet, car, dans la plupart des cas, les sections sur les *ṭufayliyyūn* dans les anthologies et les encyclopédies d'*adab* sont soit enchâssées dans les chapitres sur la nourriture, soit se trouvent dans un rapport de contiguïté avec ceux-ci. Les ouvrages monothémathiques ne négligent pas non plus ce rapport privilégié. Dans le *Taṭfīl* d'al-Ḫaṭīb al-Baġdādī figure un long chapitre consacré aux aliments (*Qawl Bunān fī ṣunūf al-aṭ'ima wa-anwā' al-akl*), qui comprend aussi une «liste onomastique» des noms des plats avec leur *kunya.* Le chapitre est repris *verbatim* par al-Aqfahsī, qui en plus enrichit la partie gastronomique dans son livre *al-Qawl al-nabīl* au moyen de cinq chapitres qui contiennent des aphorismes et des descriptions de sujets spécifiques tels que les tables, le pain, la viande, les casseroles, les sucreries, et au moyen d'un chapitre sur les anecdotes «gastronomiques» [17]. Pour les pique-assiettes, ce qui a été défini par F. Malti Douglas comme un «attachment to food» est, en effet, plus qu'un «attachment bordering to obsession» [18], une véritable

[17] *Qawl,* ch. 3-7 et 23. Pour la «liste onomastique» cfr. aussi *Taḏkira*, vol. 9, 132-137.

[18] "Structure and organization", 240, 241. Les anecdotes du corpus analysé (*al-Taṭfīl*

obsession alimentaire. Le côté presque pathologique et sans doute obsessif de cette attitude, qui forme —et déforme— la pensée même des parasites, a été bien souligné par Perron lorsqu'il parle des *ṭufayliyyūn* en ces termes: le parasitisme arabe serait un synonyme de «gastronomisme», ou —dans un climax descriptif— une «sorte de religion du ventre» et de «doctrine philogastrique» [19]. L'attachement obsessif est caractéristique aussi de l'image du *baḫīl* (en quelque sorte, l'antagoniste par excellence du *ṭufaylī*), dont l'action est axée autour d'un objet qu'il ne veut pas partager avec les autres, ou utiliser par peur de l'user. Mais si l'avare entretient un rapport d'attachement avec des objets différents (le savon, l'eau, l'argent, l'huile), même si la priorité va toujours à la nourriture [20], le rapport du pique-assiette est exclusif: sa pensée ne s'adresse qu'aux repas. Cela provoque de véritables déformations psychologiques, lorsque tous les éléments de la réalité sont relus en termes pour ainsi dire gastronomiques, qu'il s'agisse de questions mathématiques, grammaticales ou même du compte du temps qui passe. Nous en trouvons un exemple dans certaines anecdotes où les propos des pique-assiettes sont formulés avec une référence constante aux aliments: par exemple, on demande à un *ṭufaylī* combien deux fois deux font, à quoi il répond: «Quatre pains» [21]; ou bien, celui-ci encore calcule le temps en fonction de la quantité de nourriture qui peut être ingurgitée en disant: «Je l'ai attendu le temps que met un homme pour manger un pain» [22]; ou encore, al-Ǧāḥiẓ qui demande à Abū Sa'īd [Ibn Darrāǧ] le *ṭufaylī* combien font quatre fois quatre, et celui-ci de répon-

d'al-Ḫaṭīb al-Baġdādī), qui appartiennent à la typologie «attachement à la nourriture» (attachment anecdotes), représentent 26,4% du total. Sur ce sujet, voir aussi *eadem, "Maqāmāt* and *adab"*, 256.

[19] Perron, *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme,* Paris-Alger 1858, 513, 514.

[20] Voir les conclusions de Malti Douglas, F., *Structures of avarice,* 71 (pour al-Ǧāḥiẓ) «the objects around which the action of the *bakhīl* revolves include various things. The largest number, approximately forty-five percent of the total, is composed of food, be it bread, stew, dates or grain» et 93 (pour al-Ḫaṭīb al-Baġdādī): «the types of objects to which the *bakhīl* could develop an attachment vary in al-Khaṭīb as they did in al-Jāḥiẓ. Again, interesting enough, two thirds of the anecdotes in the Object category are concerned with food».

[21] *'Uyūn*, vol. 3, 257; *'Iqd*, vol. 7, 231; *Taṭfīl,* 60; *Qawl,* 91; *Aḏkiyā'*, 192; *Bahǧa*, vol. 1, 741. À propos du lien de la série alimentaire avec des séries complètement étrangères, ainsi que du procédé de l'hyperbole utilisé en connexion avec la série du manger et du boire, nous ne pouvons pas oublier les études classiques de Bachtin (voir p.e. les pages consacrées à Rabelais dans *Voprosy literatury i estetiki,* trad. it. *Estetica e romanzo,* Torino 1979, 325 ss.).

[22] *Taṭfīl,* 60; *Qawl,* 91; *Aḏkiyā'*, 192.

dre: «Deux pains et un morceau de viande» (avec une variante de 4×4=16) [23]. Les explications grammaticales sont aussi données en termes alimentaires, là où on demande à un *ṭufaylī* d'expliquer le sens de Cor. 12: 82 («Demande au village»), souvent utilisé en grammaire comme exemple du procédé d'élision (*ḥaḏf*). Il répond, correctement, que cela signifie «[Demande] aux gens du village», mais il ajoute tout de suite après en guise d'exemple: «comme quand tu dis: "nous avons mangé la nappe d'untel" pour dire "ce qui se trouve sur la nappe"» [24]. Le domaine de la religion n'est pas exempt de cette réinterprétation gastronomique qui touche le Coran ou des éléments considérés comme sacrés: Bunān, en révélant une mémoire bien sélective, avoue avoir appris par cœur tout le Coran et avoir tout oublié, sauf les mots «Donne-nous notre repas» (Cor. 18: 62) [25]. En effet, l'anecdote n'est pas à considérer comme un indice de la mauvaise connaissance du Coran par Bunān, vu que dans d'autres anecdotes celui-ci sait avoir recours à la citation des versets les plus appropriés pour atteindre ses buts (voir p. e. l'anecdote de l'échelle ci-dessous), mais plutôt comme un indice de ce qui constitue l'objet principal de son attention. On attribue aussi aux pique-assiettes ce propos: «Il n'y a pas au monde du bois plus noble que ces trois bois: le bâton de Moïse, le bois du *minbar* du calife et la table du repas» [26]. Cette assertion a une valeur transgressive si on considère que la nourriture a été mise sur le même plan que le prophète Moïse et le calife, et que donc la dimension religieuse et celle du pouvoir sont en quelque sorte rapprochées (ou plutôt dégradées) au niveau de l'activité gastrique. L'association entre la nourriture et des thèmes coraniques, comme celui du bâton de Moïse, est aussi proposée en termes plus explicites, quand on affirme, à propos de la *fālūḏaǧa* [27], que si Moïse avait rencontré le pharaon avec ce type de gâteau plutôt qu'avec son bâton, le souverain serait sans doute devenu musulman [28]; ou quand on met la table du banquet sur le même plan que le bâton de Moïse, la ta-

[23] *Taṭfīl*, 60; *Qawl*, 91; *Aḏkiyā'*, 192.
[24] *Taṭfīl*, 56; *Qawl*, 88; *Rabī'*, vol. 3, 381.
[25] Trois versions dans *Taṭfīl*, 84-85, la troisième axée sur un vers de poésie à la place du verset coranique; *Qawl*, 130; *Muḥāḍarāt*, vol. 1, 640 (*ṭufaylī* anonyme); *Aḏkiyā'*, 193; *Taḏkira*, vol. 9, 108.
[26] *'Iqd*, vol. 7, 227.
[27] Gâteau fait de sucre ou de miel, ou des deux ensemble, mélangé avec de l'amidon, de l'huile de sésame ou des amands ou des noix ou des pistaches, d'amandes et de safran; il est considéré par les gourmands comme un des plats les plus raffinés.
[28] *Rabī'*, vol. 3, 359.

ble (*ḫiwān*) d'Ibrāhīm et la table dressée (*mā'ida*) de Jésus [29]. Le domaine de la prière aussi ressent l'influence de cet attachement obsessif: quand Bunān prie pour un homme, il le fait en se concentrant sur le domaine gastrique et alimentaire et il dit «Que Dieu te fasse la faveur de la santé du corps, d'une nourriture abondante, d'un appétit perpétuel et d'un estomac pur, et qu'Il te donne des dents qui mastiquent bien, un estomac qui digère beaucoup, un intestin qui dissémine bien» [30].

L'obsession alimentaire a des conséquences non seulement en termes cognitifs mais aussi en termes émotionnels, là où chaque événement, considéré comme un indice qui renvoie au domaine alimentaire, a de lourdes répercussions sur la psychologie du pique-assiette: un *ṭufaylī* auquel on demanda pourquoi il était si pâle répondit: «À cause du temps qui passe entre un plat et l'autre: je crains que la nourriture ne soit finie» [31]. La volupté de ces personnages réside dans une table dressée, là où on ne craint pas les frais engagés pour la nourriture et où l'hôte ne compte pas les bouchées et les gorgées des invités [32]. Le pique-assiette est tellement obsédé par la nourriture que, dans son esprit, il n'y a plus de place pour autre chose: un *ṭufaylī* auquel on a demandé s'il aimait Abū Bakr ou 'Umar, affirme que la nourriture n'a laissé dans son cœur de l'amour pour personne [33]. La dimension presque érotique dans laquelle la nourriture est perçue dans la psychologie des *ṭufayliyyūn* est encore plus marquée dans ce vers d'Aš'ab: «L'amour était dans le cœur et ensuite il s'est retrouvé dans l'estomac», dans lequel on assiste à l'accomplissement d'une véritable mixtion cardio-gastrique [34].

Le thème de la nourriture débouche souvent sur un autre thème très important, celui de l'excès ou de l'hyperbole [35]. L'hyperbole,

[29] *Taṭfīl,* 55-56; *Qawl,* 87; *Rabī',* vol. 3, 380; *Taḏkira*, vol. 9, 109.

[30] *Amālī*, vol. 2, 175; *Taṭfīl,* 106, 76; *Qawl,* 127, 160; *Nihāya*, vol. 3, 324; *Taḏkira*, vol. 9, 109. Dans certaines des versions, c'est un *ṭufaylī* anonyme qui prie.

[31] *Taṭfīl,* 57; *Qawl,* 88-89; *Rabī',* vol. 3, 359; *Muḥāḍarāt*, vol. 1, 640; *Aḏkiyā'*, 193; avec une petite variante aussi *Nihāya*, vol. 3, 325.

[32] *Rabī'*, vol. 3, 379.

[33] *Taṭfīl,* 57; *Qawl,* 89.

[34] *'Iqd,* vol. 7, 238.

[35] L'hyperbole (*mubālaġa*) est identifiée par J. Sādan (*al-Adab al-'arabī al-hāzil,* 75 ss.) comme un des éléments du comique. En particulier, l'exagération dans l'ingestion de la nourriture dans les anecdotes sur les mangeurs (*nawādir al-akala*) serait une des matières les plus exploitées dans la littérature amusante arabe (et non seulement arabe, vu que parmi les exemples mentionnés figurent *Gargantua, Till Eulenspiegel* et *Gulliver*).

quantitative aussi bien que qualitative, est en effet bien présente dans les anecdotes sur les *ṭufayliyyūn* que nous avons examinées, et exclusivement en rapport avec le sujet de la nourriture. La quantité hyperbolique d'aliments que les pique-assiettes peuvent ingurgiter est l'objet de plusieurs anecdotes, comme celle mentionnée dans *al-'Iqd al-farīd* que nous traduisons ci-dessous:

> Un *ṭufaylī* passe par un groupe de *kuttāb* qui sont réunis dans un certain endroit pour boire. Il salue, et ensuite commence à manger avec eux. Quand on lui demande s'il connaît l'un d'entre eux, il répond: "Oui, celui-ci" montrant du doigt le manger. Alors ils disent: "Composons donc des poèmes à son propos!..."
>
> Le premier dit:
>
> "Je n'ai jamais vu quelqu'un avaler et attirer [la nourriture] comme lui"
>
> Le deuxième:
>
> "... et mélanger ensemble sa poule et son canard comme lui",
>
> et le troisième:
>
> "comme s'il avait Galien sous l'aisselle"
>
> Le deux premiers demandent alors au troisième: "Notre description de ses actions est compréhensible; mais Galien, que vient-il faire sous son aisselle?" "À chaque fois qu'il craint une indigestion, il lui fait avaler des digestifs qui l'aident à digérer ce qu'il a mangé!..." [36].

Évidemment, dans ce cas-ci, la quantité d'aliments que le *ṭufaylī* est à même d'ingurgiter provoque l'étonnement et la critique —bienveillante— de ses hôtes qui, en personnes de culture tels que les *kuttāb* le sont, l'expriment très gentiment avec des vers de poésie. Dans les anecdotes, l'excès quantitatif a parfois des conséquences plus désagréables, là où il provoque l'éloignement du mécène, comme dans l'anecdote où un *amīr,* jugeant excessive la quantité de nourriture et de boissons ingurgitée par un pique-assiette, grand mangeur et grand buveur (*a'kūl šarūb*), qui fréquentait sa table, le traite rudement et le repousse. Ce à quoi le pique-assiette déclame qu'il a très peu mangé et bu chez lui, comme pour souligner ses capacités démesurées d'ingestion d'aliments [37]. Il faut toutefois souligner que dans l'islam orthodoxe l'excès alimentaire, comme d'ailleurs tout excès,

L'auteur souligne aussi que les anecdotes axées sur l'excès alimentaire qu'on retrouve dans les sources d'*adab* révèlent une association privilégiée entre le thème de l'avarice et celui de la nourriture, de même qu'une association aussi forte entre ce dernier et celui du parasitisme.

[36] *'Iqd,* vol. 7, 230-231.

[37] *'Iqd,* vol. 7, 229.

est condamné, au même titre que l'ivresse: «ce qui provoque l'ivresse est *ḥarām,* et l'indigestion l'est aussi», affirme Ibn Qutayba [38]. L'attitude que les textes reflètent est donc souvent ambiguë: si la désapprobation est estompée par l'emphase orientée sur le côté divertissant des anecdotes, le blâme est parfois exprimé très clairement. À cause de la quantité de nourriture que le *ṭufaylī* peut avaler, il lui arrive donc d'être comparé avec mépris au chien qui accompagnait les groupes de voyageurs et auquel on donnait à manger tous les restes des provisions: Hišām, le frère du poète Ḏū l-Rumma, recommande à un homme qui s'apprête à partir en voyage de ne pas se comporter comme ledit chien [39]. La comparaison avec un animal, cette fois-ci plus noble, mais certainement plus rapace, est utilisée dans les vers que nous trouvons dans le *Ḏayl al-amālī* d'Abū 'Alī al-Qālī (m. 356/967): d'un certain *ṭufaylī* de Basra, un de ses concitoyens dit qu'il marche vers le festin avec la queue entre les jambes comme un lion [40], et il ajoute: «Mes yeux n'ont jamais vu quelqu'un qui mange plus que lui: il mange avec la main droite et avec la gauche ensemble» [41]. L'hyperbole quantitative (nourriture copieuse) et celle qualitative (nourriture excellente) se trouvent réunies dans la description du repas faite par le *ṭufaylī* d'une l'anecdote mentionnée par Ibn ᶜAbd al-Barr: la table est grande comme un champ de terre, les pains sont grands comme des oreilles d'éléphant, la roquette est grande comme des oreilles de chèvre, le *fālūḏağ* est copieux et brillant et si fin qu'on pourrait voir l'inscription d'un dirham en dessous [42]. Ici, évidemment, l'excès qui caractérise le pique-assiette se concrétise, sur le plan du discours, dans sa façon de percevoir et de décrire la réalité du banquet; il ne s'agit pas d'une simple exagération, mais d'une véritable technique rhétorique qui permet d'amplifier, en quantité et en qualité, l'obsession alimentaire des parasites.

[38] *Apud* Ibn ᶜAbd Rabbih, *ᶜIqd,* vol. 8, 67.
[39] *'Iqd,* vol. 7, 238; *Nihāya*, vol. 3, 329.
[40] Le mot utilisé est *mustaṯfir*. Le verbe *istaṯfara* signifie «passer les bouts de la chemise ou de la robe entre les cuisses et les attirer sur le bas-ventre» ou «passer la queue entre les jambes, de manière qu'elle touche le ventre»: dans ce dernier sens le mot est utilisé pour les chiens. Donc, malgré la similitude ouverte avec le lion, l'utilisation d'un mot normalement associé aux chiens suggère quand même une similitude implicite avec cet animal impur chez les musulmans.
[41] *Ḏayl al-amālī*, 17.
[42] *Taṭfīl,* 41; *Qawl,* 108; *Bahğa*, vol. 1, 738.

L'excès qualitatif peut s'étendre, pour ainsi dire, du pôle positif (nourriture excellente) au pôle négatif (nourriture dégoûtante): des exemples intéressants de ce dernier cas figurent dans *al-'Iqd al-farīd.* Untel dit à Muzabbid al-Madīnī, qui s'est empiffré de nourriture: «Vomis de la mœlle et de la viande de chevreau. Que ma femme puisse être répudiée! Je les mangerais même s'il s'agissait de vomissures» [43]. Un *ṭufaylī*, auquel on demande quel est l'aliment qu'il déteste le plus, répond que c'est le *qarīḍ*, et quand on lui demande pourquoi, il répond que c'est parce qu'il est rapporté à un autre jour. Le mot *qarīḍ* (ou *qarīṣ*) identifie un plat, probablement à base de composantes acides, mais aussi l'aliment que les ruminants ramènent de l'estomac à la bouche pour le ruminer, et la réponse de notre personnage n'est compréhensible que si on entend cette signification du mot. Les propos du pique-assiette, qui reposent sur le double sens du mot *qarīḍ*, nous permettent de comprendre que ce n'est pas la qualité de l'aliment qui le dégoûte, mais plutôt le retard qui l'empêche de satisfaire sur-le-champ son appétit: en d'autres termes, il serait prêt à manger volontiers le *qarīḍ* (aliment ruminé) s'il ne devait pas l'attendre [44]. Dans une autre anecdote, nous avons un pique-assiette qui passe près d'al-Ǧammāz [45], lui demande ce qu'il mange, et il reçoit cette réponse: «Du vomi de chien dans un crâne de porc». L'aliment mentionné n'est pas seulement dégoûtant, mais aussi illicite, aussi bien que le récipient, ce qui renforce la transgression alimentaire. La tournure narrative est ici inaccomplie parce que l'anecdote ne nous dit pas ce que le *ṭufaylī* fait ou répond à cette affirmation, et le lecteur a l'impression de rester en suspens. On peut toutefois subodorer une conclusion qui va dans le sens indiqué par le contexte, c'est-à-dire par l'anecdote sur le vomi qui précède et par celle qui suit immédiatement, dont le résumé se trouve ci-dessous. Cette conclusion nous suggère que le pique-assiette va partager malgré tout le repas. Ce qui se passe en fait dans l'anecdote qui suit immédiatement, c'est de nouveau un essai —manqué— de dissuader le pique-assiette en lui proposant une nourriture d'une qualité absolument immangeable. Un pique-assiette entre chez des gens qui sont en train de manger.

[43] *'Iqd,* vol. 7, 230.
[44] *Ibid.*
[45] Poète satirique et humoriste de Baṣra mort probablement en 255/868-9, ami d'Abū Nuwās dont il a laissé un portrait détaillé.

Il leur demande ce qu'ils mangent et quand ceux-ci lui répondent que c'est du poison, croyant ainsi le décourager, il allonge la main pour prendre la nourriture, en disant: «Il est illicite de vous survivre (*al-ḥayāt ḥarām ba^cdakum*)!» [46]. Il y a ici une sorte de *climax* pour décrire la qualité de la nourriture que le pique-assiette est prêt à avaler pour satisfaire son appétit insatiable: des aliments généralement appréciés, mais rendus sous forme de vomi, on passe à des aliments abominables et en plus illicites pour arriver jusqu'au poison, avec une technique d'hyperbole qui pivote sur la qualité des aliments.

L'excès qui caractérise le *ṭufaylī* se concrétise donc dans la quantité hyperbolique de nourriture qu'il avale aussi bien que dans la qualité de cette nourriture. Toutefois, le manque de mesure est évident aussi dans l'attitude psychologique qu'il manifeste envers la nourriture, c'est-à-dire l'avidité (*ṭama'*), qui est —par définition— un désir démesuré. Ce désir sans limites qui l'obsède devient par conséquent un des traits constitutifs de son image, ce qui est très explicitement indiqué par les proverbes qui le concernent. Ṭufayl, l'héros éponyme de la catégorie, est pris comme paradigme dans ce sens dans le proverbe «Plus avide que Ṭufayl» (*aṭma' min Ṭufayl*) [47]. Il est intéressant de remarquer que dans le proverbe qui précède immédiatement dans le recueil, le terme de comparaison n'est pas Ṭufayl, mais plutôt Aš'ab [48]. L'équivalence entre Aš'ab et le pique-assiette ressort très clairement de la comparaison de deux versions de la même anecdote, l'une qui a comme protagoniste Aš'ab, et l'autre qui a comme protagoniste le *ṭufaylī* par excellence, Bunān. La première version est la suivante:

> Aš'ab avait l'habitude de partager les repas de Sālim b. 'Abd Allāh b. 'Umar —que Dieu soit satisfait d'eux. Sālim, qui désirait manger avec ses filles, s'en alla [avec elles] dans le jardin. Aš'ab, comme d'habitude, se rendit à la maison de Sālim, où on l'informa du fait [que Sālim était parti]. Alors il loua un chameau pour un *dirham* et se rendit au jardin. Quand il fut en face du mur [qui entourait le jardin], il monta sur le chameau. Sālim couvrit ses filles avec ses vêtements en

[46] *'Iqd,* vol. 7, 231 pour les deux anecdotes.

[47] G. W. Freytag, *Arabum proverbia,* repr. Osnabrück 1968 (éd. or. 1838-1843), vol. 2, pp. 50-51, n. 72.

[48] Il s'agit du célèbre comédien mort probablement en 154/771. Voir Rosenthal, F., *Humour in Islam and Its Historical Development,* Leiden 1956 et Kilpatrick, H., "The «genuine» Aš'ab", dans S. Leder (ed.), *Story-telling in the framework of non-fictional Arabic literature,* Wiesbaden 1998, 94-117.

criant "Mes filles, mes filles!" et Ašᶜab répondit "Certes, tu sais que nous n'avons aucun droit sur tes filles, mais tu sais ce que nous voulons" (Cor. 11: 79) [49].

Dans la deuxième version, c'est plutôt Bunān qui utilise Coran 11: 79 pour avoir accès à un banquet où on lui a refusé l'entrée: monté sur une échelle, il commence à regarder la famille et les filles du patron, et quand ce dernier le réprimande, il lui cite ce verset [50] et il est ainsi admis au banquet. Cette deuxième version, dénuée des détails qui la placent dans un contexte historique (les noms des protagonistes, la mention des habitudes de Aš'ab), se présente comme une version «abstraite» de l'histoire. Ici, il ne s'agit que de la pure action de *taṭfīl*, accomplie par le pique-assiette paradigmatique, Bunān.

Or, malgré le fait qu'il n'est pas explicitement nommé comme *ṭufaylī*, Aš'ab, surnommé «l'avide» (*al-ṭammā'*), entre de plein droit dans les sections des sources littéraires consacrées au *taṭfīl* [51]. De plus, comme on l'a vu, certaines anecdotes sont attribuées soit à lui, soit au représentant par excellence de la catégorie des pique-assiettes. Dans les proverbes aussi, Aš'ab est considéré comme un égal de Ṭufayl. Par conséquent, s'il existe une équivalence entre les deux, il faut se demander sur quelle qualité elle repose ou, en termes différents, quel est le *tertium comparationis* de la comparaison entre les deux, et celui-ci est l'avidité. Dans le cas d'Aš'ab, cette avidité se manifeste aussi par rapport à ce qui n'est pas alimentaire: c'est le cas de l'anecdote où il demande à une chanteuse médinoise la bague d'or qu'elle porte au doigt, en guise de souvenir puisqu'il doit partir pour la Mecque (en recevant, évidemment, un refus) [52]. Dans une autre anecdote, les avidités alimentaire et pécuniaire sont réunies: à un homme qui lui demande le prix d'un *dīnār* pour un arc, Aš'ab répond: «Je ne t'en donnerais pas un *dīnār,* même si, en tirant avec cet arc sur un oiseau dans le ciel, celui-ci tombait déjà rôti entre deux pains». Mais l'attachement à des objets de valeur ou à l'argent [53] qui caracté-

[49] *Nihāya*, vol. 4, 26; *Amālī,* vol. 3, 246. L'habitude de fréquenter Sālim est attestée dans une autre anecdote (*ibidem,* 30-31). Ces anecdotes sont placées à l'intérieur d'un long chapitre sur les histoires de Ašᶜab (24-36).

[50] *Taṭfīl,* 62; *Qawl,* 94; *Aḏkiyā'*, 189.

[51] Voir p. e. *'Iqd,* vol. 7, 228, 229, 230, 237, 238.

[52] *Id.*, vol. 7, 237.

[53] Voir aussi deux anecdotes où Aš'ab évite sa bien-aimée par peur de devoir lui offrir un cadeau qu'elle lui avait demandé et où il définit le temps le meilleur «celui où on possède [de l'argent] à dépenser»: *Id.*, vol. 7, 237 fin et 238.

rise Aš'ab «l'avide» ne se réalise pas dans le cas des *ṭufayliyyūn*, pour lesquels ce n'est que l'avidité alimentaire qui constitue un trait constant de leur image [54]. L'avidité peut aussi devenir une cause de malheur alors que le pique-assiette, fourvoyé par son désir démesuré de manger, se laisse séduire par la perspective —inexistante— d'un banquet: un *ṭufaylī*, en voyant réunis des gens bien habillés et croyant qu'ils se rendent à un repas (alors qu'il s'agit d'hérétiques qu'on conduit au supplice!) s'unit au groupe. Une fois devant le chef de la police, il essaye de lui expliquer sa situation, mais celui-ci ordonne qu'on lui coupe quand même la tête; alors il dit: «Que Dieu te garde! Si tu dois absolument [me tuer], alors commande au bourreau qu'il me frappe le ventre avec son épée, car c'est celui-ci qui m'a mis dans cette situation insoluble!» [55].

L'excès, qui —comme nous l'avons vu— constitue un des traits constitutifs du *ṭufaylī*, prend la forme rhétorique de l'hyperbole dans un passage très intéressant donnant une description des parasites. Le passage que al-Ḥuṣrī mentionne à ce propos est très représentatif: sous le titre de *Alfāẓ li-ahl al-'aṣr fī ṣifat al-ṭufayliyyīn wa-l-akala wa-ġayrihim* [56], nous avons une série d'hyperboles pour ainsi dire gastriques qui donnent une dimension presque héroïque à la capacité d'ingestion du pique-assiette et à son attachement (surtout dans le sens concret du mot!) à la nourriture. Voici ce passage: «Le Satan de son estomac est maudit (*rağīm*) [57], et son pouvoir [c'est-à-dire le pouvoir de son estomac] très injuste (*ẓalūm*). Il est plus vorace que le feu, plus grand buveur que le sable. Même s'il mangeait un éléphant, celui-ci ne lui suffirait pas. Même s'il buvait le Nil, celui-ci ne le désaltére-

[54] Une seule anecdote parmi celles que nous avons consultées fait référence à l'argent, là où un *ṭufaylī* auquel on demande combien de compagnons avait le prophète le jour de Badr, répond: «313 *dirhams*», en réinterprétant en termes pécuniaires la réalité historique (*'Iqd*, vol. 7, 231). Mais dans une autre version de la même anecdote, avec Bunān comme protagoniste (*Rabī'*, vol. 3, 362), le mot *dirham* est remplacé par *rağīf*, ce qui nous ramène au domaine alimentaire.

[55] *'Iqd*, 236 (traduction dans Perron, *Femmes arabes*, 516-517); *Nihāya*, vol. 3, 329; une autre version de la même anecdote constitue le début de celle, célèbre, déjà mentionnée ci-dessous (note 75) qui a comme protagoniste Ibrāhīm b. al-Mahdī.

[56] *Zahr*, vol. 4, 981.

[57] On ne peut pas ignorer le renvoi intertextuel (*iqtibās*) au texte coranique, qui fait allusion à des valeurs éthiques et religieuses. Celles-ci sont évidemment en contraste avec la dimension quotidienne des objets mentionnés par après (la broche, le filet, l'écuelle), ce qui aboutit à conférer un ton ironique (dans le sens étymologique) à cette description.

rait pas. Il traverse tous les pays jusqu'au moment où il tombe sur la grande écuelle d'un généreux [58]; il juge bon de chevaucher le mulet [de la poste] pour être présent [au moment] de la soupe (*ṯarīd*). Ses doigts restent plus attachés au rôti que la broche du rôtisseur; les bouts pulpeux de ses doigts sont comme un filet pour la pêche. Il a plus faim qu'un loup qui fait sa tournée parmi des Arabes nomades. Ses yeux se sont déjà retournés de tous les côtés, les entrailles sont déjà enflammées, la salive de la bouche s'est déjà écoulée, le cou est déjà allongé vers la table, les prunelles sont déjà à sa suite, les coins de la bouche ont déjà laissé tomber la bave...». L'excès du discours, l'hyperbole qui accroît les qualités du *ṭufaylī* bien au-dessus de ce qui est dans la réalité n'est donc ici qu'une façon de mettre l'accent sur un des traits pertinents de l'image du *ṭufaylī* dans la littérature d'*adab:* le trait de l'excès. Le *ṭufaylī*, en fait, est celui qui dépasse la mesure du licite, dans la quantité et la qualité [59].

Sur la notion d'excès en tant qu'abus est aussi axé le rapport avec un autre thème très important, celui de l'hospitalité car, comme on l'a déjà vu, le *taṭfīl* est en effet un abus de ses droits d'invité dans une situation d'hospitalité. Cette définition est d'ailleurs clairement énoncée dans le *Taṭfīl* d'al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, où dans le chapitre consacré au traitement hostile réservé aux pique-assiettes, nous pouvons lire: «l'invité, alors qu'il fait halte trop longtemps chez son hôte, jusqu'à le réduire à la gêne et à lui devenir insupportable, est sur le même rang que celui qui pratique le parasitisme» [60]. Ce jugement implacable sur les invités effrontés est fondé sur une tradition transmise sur l'autorité d'Abū Šurayḥ al-Ḫuzāʿī qui invite le croyant à être généreux avec son convive, mais qui invite aussi ce dernier à ne pas gêner

[58] *Ǧafnat ǧawād: ǧafna* est l'écuelle, mais aussi l'homme généreux; cette double signification du mot fait déjà allusion au mot suivant et le renforce.

[59] Le *taṭfīl* est en effet sujet à une attitude ambiguë d'un point de vue éthique: il s'agit d'une habitude illicite, mais aussi, dans certaines limites, licite; il s'agit d'une pratique blâmable, mais aussi —dans un certain sens— louable. Par exemple, dans le *Taṭfīl* d'al-Ḫaṭīb, les traditions mentionnées à ce propos vont dans le sens de la licéité aussi bien que dans le sens contraire; il en va de même pour celles mentionnées par Abū Bakr Aḥmad al-Bayhaqī (m. 458/1066), *al-Ādāb*, éd. ʿA. Q. A. ʿAṭā, Bayrūt 1406/1986, 335-336. Al-Nuwayrī, *Nihāya*, vol. 3, 323, commence le chapitre sur le *taṭfīl* avec un jugement tranchant: *wa-l-taṭfīlu mina l-luʾm*. D'autres sources, comme p. e. *Muḥāḍarāt* et *Qawl, passim,* rapportent des matériaux pour et contre l'activité de parasitisme, et condamnent surtout l'excès alimentaire typique des pique-assiettes.

[60] *Wa-l-ḍayfu iḏā aṭāla l-maṯwà ʿinda muḍīfihi ḥattà yuḥriǧahu wa-yašuqqa ʿalayhi kāna bi-manzilati l-mutaṭaffil: Taṭfīl,* 23; *Qawl,* 69.

son hôte, en prévoyant pour l'hospitalité une durée maximale de trois jours, à l'issue desquels elle devient de la charité [61]. Le fait que *taṭfīl* et *ḍiyāfa* constituent un binôme inséparable, dont le trait d'union est encore une fois la nourriture, est bien évident dans les sources si on considère, par exemple, qu'un auteur comme al-Aqfahsī, qui a consacré un ouvrage entier aux *ṭufayliyyūn*, compte parmi ses titres non seulement un *Ādāb al-ṭa'ām* et une *Manẓūma fī ādāb al-akl wa-l-šurb wa-l-nawm wa-l-yaqẓa wa-l-du'ā',* mais aussi un *Šarḥ manẓūma fī ādāb al-akl wa-l-šurb wa-l-ḍiyāfa* [62], qui concerne l'étiquette de la nourriture et de l'hospitalité. Il faudra donc s'interroger sur ce qu'est la *ḍiyāfa* dans les sources littéraires. Pour cela, nous aurons recours à ce que le 35ème chapitre de *al-Mustaṭraf* d'al-Ibšihī, consacré à la nourriture, à l'hospitalité et aux devoirs des hôtes, nous dit à ce propos. Certaines sections de ce chapitre éclaircissent très bien le rapport entre les devoirs de l'hôte et ceux de l'invité et l'équilibre entre les deux, équilibre qui est évidemment violé par excès dans le cas des pique-assiettes. Dans une anecdote mentionnée dans la section sur les devoirs de l'invité, la véritable essence de l'hospitalité ressort très clairement: la *ḍiyāfa* consiste dans l'offre de nourriture, plutôt que d'aucun autre bénéfice [63].

> Un visiteur arrive chez un bédouin et entre dans sa maison. Mais quand on lui apporte la nourriture, il dit: «Je n'ai pas faim; je n'ai besoin que d'un endroit où passer la nuit». Alors le bédouin lui répond: «S'il en est ainsi, sois l'hôte de quelqu'un d'autre, parce que je ne considère pas opportun que tu composes un panégyrique et une satire à propos de ce qui s'est passé entre toi et moi» [64].

Cette acception restreinte de l'idée de l'hospitalité est renforcée par les prescriptions qui accompagnent cette anecdote: l'invité doit en effet complaire son hôte en mangeant la nourriture autant que possible, sans alléguer comme prétexte qu'il est déjà rassasié, comportement qui est considéré comme inacceptable. Dans l'anecdote suivan-

[61] *Taṭfīl,* 24; *Qawl,* 69-70.

[62] Qui n'est pas mentionné dans les sources bibliographiques, mais dont M. ᶜI. Ṣāliḥiyya, *al-Muᶜǧam al-šāmil li-l-turāṯ al-ᶜarabī al-maṭbū',* signale une édition parue à Ḥimṣ en 1994.

[63] En effet, la section consacrée à l'hospitalité tout court, qui s'intitule *Wa-ammā l-ḍiyāfa wa-iṭᶜām al-ṭa'ām,* n'est axée que sur l'offre de la nourriture: *Mustaṭraf,* vol. 1, 394.

[64] *Id.,* vol. 1, 400.

te, qui n'appartient plus cette fois-ci au milieu bédouin, mais plutôt au milieu urbain, un invité qui refuse de manger est taxé par son hôte de vulgarité [65]. Parmi les devoirs des hôtes figurent la cordialité, l'exhibition de la richesse, la sérénité malgré les chagrins personnels [66], une longue conversation lors du repas [67] et le fait de commander au chambellan de laisser entrer tous ceux qui se présentent à la porte (ce qui favorise, évidemment, la pratique du parasitisme!) [68]. D'un autre côté, parmi les comportements des invités qui sont considérés comme blâmables, il y a ce qui est typique des parasites: l'excès dans la quantité de nourriture mangée (qui est par contre toléré si l'invité est un bédouin, vu que pour celui-ci il s'agit d'une habitude!) et l'avidité évidente, comme par exemple se présenter au repas avec un sac enduit de cire pour emporter la nourriture, ou avec son enfant pour demander plus de nourriture en son nom [69].

Le *taṭfīl* est donc une activité qui repose essentiellement sur la générosité de l'hôte du pique-assiette. En tant que tel, en ayant un rapport de nécessité avec la *karāma,* le *taṭfīl* a une relation conflictuelle avec son antonyme, c'est-à-dire le *buḫl* (l'avarice). Le lien entre parasite et avare est en fait axé sur un rapport d'antithèse pivotant sur la nourriture: le *taṭfīl* veut en obtenir le plus possible et le *baḫīl* ne veut pas en donner. La nécessité de cette corrélation à trois pôles (avare, pique-assiette, nourriture) est bien présent à l'esprit des savants arabes qui souvent ont traité de ces trois thèmes en même temps ou d'une façon complémentaire. Al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, par exemple, composa deux recueils d'anecdotes, un sur le parasitisme (le *Kitāb al-taṭfīl*) et un sur les avares (le *Kitāb al-buḫalā'*), et il en va de même pour al-Ǧāḥiẓ, auquel nous devons un *Kitāb al-buḫalā'* et un recueil d'anecdotes sur les pique-assiettes, le *Kitāb al-ṭufayliyyīn.* En outre, dans *Les Avares* d'al-Ǧāḥiẓ, les références à la nourriture et aux parasites ne manquent pas: l'histoire d'al-Hāriṯī a un long appendice où

[65] *Ibid.*

[66] Al-Ibšīhī rapporte une anecdote où un homme, qui vient de perdre son fils, fait semblant de rien devant les invités pour ne pas les accabler, en demandant à sa femme de se comporter de la même facon. Ce n'est qu'à la fin du festin que leur douleur pourra se manifester (*Mustaṭraf,* vol. 1, 397).

[67] Ce qui va évidemment à l'encontre de l'habitude des parasites de ne pas parler (voir ci-dessous) pour ne pas gâcher le temps qui pourrait être consacré à avaler de la nourriture.

[68] *Mustaṭraf,* vol. 1, 395-400.

[69] *Id.,* vol. 1, 401-402.

on parle des types de nourriture aussi bien que des mauvaises habitudes des pique-assiettes et des convives mal éduqués, accompagné d'un *excursus* lexicographique sur les noms des *ṭufayliyyūn* [70]. Puis, celui qu'on considère normalement comme le dernier chapitre de ce livre est consacré à une étude sur l'alimentation (des bédouins), avec une partie lexicographique importante sur les noms des repas [71]. Le rapport entre *taṭfīl* et *buḫl* est représenté d'une façon vive dans l'aphorisme qu'un pique-assiette porte gravé sur sa bague: «L'avarice sordide est un malheur (*al-lu'm šu'm*)», aphorisme qui constitue, selon le commentaire d'un autre, le point culminant du parasitisme [72]. L'antithèse entre générosité, appréciée en tant que qualité qui favorise la réalisation du *taṭfīl*, et avarice, stigmatisée en tant que qualité qui l'entrave, est souvent représentée dans les anecdotes qui ont une tournure rhétorique prononcée, c'est-à-dire les anecdotes où les parasites révèlent toute leur éloquence soit pour obtenir l'entrée au banquet, soit pour proclamer que leur activité est une activité méritoire. Dans une de ces anecdotes, un *ṭufaylī* passe chez des gens qui dînent et les salue avec cette apostrophe: «Bonjour, ô assemblée de radins!». La réponse est évidemment: «Non, par Dieu, nous sommes généreux». Alors, le pique-assiette, profitant de cette affirmation qu'il interprète comme une autorisation à partager le repas, s'assoit en disant: «Mon Dieu, fais qu'ils disent le vrai et fais que je dise le faux!» [73]. Dans ce cas-ci, le *ṭufaylī* joue sur une double interdiction: celle de l'avarice et celle du mensonge. La deuxième évidemment renforce la première. Les hôtes sont donc cloués à l'assertion de leur *karāma* et ne peuvent pas se démentir pour ne pas ajouter à la honte d'être considérés comme des ladres celle d'être pris pour des menteurs. Le pique-assiette a donc agi avec succès en faisant appel à l'antonymie *karāma-buḫl* pour obtenir l'accès au repas, et il a ainsi démontré qu'il était non seulement un homme intelligent, mais aussi rusé.

Ce n'est donc pas par hasard que la catégorie figure dans un recueil consacré aux personnes douées d'intelligence aiguë, comme le

[70] Dont il reste une trace dans une anecdote sur al-Ǧāḥiẓ qui, invité à un repas, expérimente le traitement réservé aux pique-assiettes (*'Iqd,* vol. 7, 239).

[71] Ch. Pellat, qui en propose une traduction ("Ǧāḥiẓiana, II: le dernier chapitre des *Avares* de Ǧāḥiẓ", *Arabica* 2, 1955, 322-352) le considère comme un «écrit indépendant» (322).

[72] *'Iqd,* vol. 7, 228.

[73] *Id.,* vol. 7, 235; *Nihāya,* vol. 3, 329.

Kitāb al-aḏkiyā' d'Ibn al-Ǧawzī, où il est question non seulement d'intelligence, mais plus en particulier de ce type d'intelligence pénétrante qui s'appelle *ḏakā'* et qui est bien déployée là où le *ṭufaylī* réussit toujours à parvenir à son but grâce, justement, aux ruses qu'il arrive à inventer. Ibn al-Ḥiǧǧa al-Ḥamawī consacre un chapitre de son anthologie *Ṯamarāt al-awrāq* aux anecdotes sur les *aḏkiyā'* et, à l'intérieur de celui-ci, il inclut aussi la célèbre anecdote sur le *ṭufaylī* et al-Ǧahḍamī mentionnée dans maints ouvrages [74]. Or, s'il est vrai que pour la rédaction de ce chapitre Ibn al-Ḥiǧǧa ne se base que sur une unique source, c'est-à-dire le *Kitāb al-aḏkiyā'* d'Ibn al-Ǧawzī, et que donc la responsabilité d'avoir pour ainsi dire souligné l'intelligence des pique-assiettes ne lui incombe pas, il est aussi vrai qu'en faisant une sélection des matériaux, il juge quand même bon de mentionner un *ṭufaylī* parmi les intelligents, ce qui n'est pas donné pour sûr. Dans ce cas-ci, c'est évidemment le critère de sélection qui nous révèle quelle est la perception de l'image du pique-assiette dans les ouvrages d'*adab* [75]. Dans les anecdotes qui mettent en scène un *ṭufaylī* qui, grâce à son intelligence, parvient à entrer là où un banquet est en cours ou à obtenir de l'hôte la permission d'avoir accès au repas, il y a l'idée que de quelque manière le pique-assiette mérite ce qu'il a obtenu. L'attitude positive envers l'intelligence déployée par les *ṭufayliyyūn* que les sources littéraires reflètent trouve une explication synthétique, mais efficace, dans ces mots d'al-Ǧāḥiẓ tirés du dernier chapitre de *al-Buḫalā'*, que nous présentons dans la traduction de Ch. Pellat: «Les Arabes considèrent comme supérieur l'homme qui se démène pour gagner sa vie et le noble qui déploie des efforts pour s'assurer sa subsistance; en revanche, ils blâment l'oisif indolent et le

[74] *Ṯamarāt,* 180-181; voir aussi *Taṭfīl,* 71-72; *Qawl,* 101-103; *Aḏkiyā'*, 189-190; *Taḏkira,* vol. 9, 115-116; *Nihāya,* vol. 3, 326-327.

[75] Il y a une autre anecdote qu'Ibn Ḥiǧǧa mentionne à propos du *taṭafful* (*Ṯamarāt,* 256-259) en puisant chez al-Tanūḫī, *al-Mustaǧād min fa'alāt al-aǧwād,* éd. Dimašq 1365 [1945], 53-63. Il s'agit d'une longue et complexe anecdote sur un *ṭufaylī* et Ibrāhīm b. al-Mahdī, anecdote célèbre dont nous possédons plusieurs versions (*'Iqd,* vol. 7, 231-235, trad. Perron, *Femmes arabes,* 517-525; *Taṭfīl,* 44-46, dans une version plus concise; *Qawl,* 111-116; *Nihāya,* vol. 3, 329-333; Usāma b. Munqiḏ, *al-Manāzil wa-l-diyār,* éd. M. al-Ḥiǧāzī, al-Qāhira 1413/1992, 49-54). L'anecdote n'est pas axée sur le *taṭfīl* en tant que tel, mais plutôt sur la *karāma* de l'hôte d'Ibrāhīm b. al-Mahdī, et le personnage du *ṭufaylī* de la partie initiale n'est qu'un prétexte pour déclencher la narration de l'épisode qui souligne la générosité du personnage. Voilà pourquoi cette histoire a été incluse dans le *Mustaǧād,* qui rapporte les histoires des généreux.

lambin paresseux» [76]. Cette idée que le parasite a gagné le droit à son repas est énoncée ouvertement dans le discours qu'Ibn Darrāǧ, un professionnel du *taṭfīl* [77], adresse à ses collègues parasites: après les avoir encouragés à supporter n'importe quel traitement grossier pour parvenir à leur but, il conclut ainsi: «parce que vous avez plus droit à la nourriture que ceux qui y ont été invités, et vous en êtes plus dignes que ceux pour lesquels elle a été préparée» [78].

L'intelligence déployée par le *ṭufaylī* peut s'appliquer à deux phases différentes de son activité de *taṭfīl*: l'accès au repas et le profit maximum en termes de quantité, de qualité et de durée chronologique des bénéfices. Notre analyse sera axée surtout sur la deuxième phase, celle de l' «optimisation des bénéfices» en termes de quantité et de qualité, étant donné que la phase de l'accès a été suffisamment étudiée par F. Malti Douglas sous la catégorie de «Entry anecdotes» [79]. D'un point de vue narratologique, les actions que les pique-assiettes accomplissent et les discours qu'ils prononcent sont exactement équivalents: qu'ils fassent quelque chose ou qu'ils disent quelque chose, il s'agit toujours d'une démarche qui joue une fonction morphologique dans le déroulement de la narration. Les pique-assiettes dans les anecdotes ont recours à des ruses de toutes sortes pour entrer là où il y a un banquet; ils s'évertuent à manger le plus possible et les meilleurs plats qui soient et ils font aussi de leur mieux pour prolonger l'hospitalité le plus longtemps possible. Les facettes de l'intelligence des pique-assiettes sont bien résumées et décrites dans les conseils que les *ṭufayliyyūn* les plus célèbres donnent aux autres membres de la catégorie. Ces prescriptions sont axées sur les moyens utilisés pour tromper la surveillance du portier, mais aussi, ce qui est plus intéressant, sur la façon de manger le plus possible et le mieux possible: on

[76] Pellat, Ch., "Ǧāḥiẓiana II", op. cit., 344.

[77] Abū Sa'īd 'Uṯmān b. Darrāǧ, client de la tribu des Kinda: voir Ben Abdesselem, A., "al-Ṭufaylī", dans *EI*². 10, Leiden-Paris 2000, 631. C'est avec l'exercice intensif de sa profession que celui-ci justifie ses défauts physiques: quand on lui demande la raison de la forme allongée de son crâne, il repond qu'elle est due à la pression de la foule qui s'entasse (pour entrer au banquet) et qui l'écrase entre le mur et la porte! *(Taṭfīl,* 68; *Qawl,* 99).

[78] *Zahr,* vol. 4, 979; *Ǧam'*, 338.

[79] "Structures and Organization", 232-235. L'optimisation en termes de durée chronologique (classée comme «Overstaying-Welcome category», ibidem, 237-238) est assez rare: en fait, dans tout le corpus que nous avons considéré, il n'y a que deux anecdotes qui la représentent. Celle-ci ne fera donc pas non plus l'objet d'une analyse approfondie.

recommande, par exemple, de ne pas parler pendant le repas (ce qui, évidemment, ralentit l'ingestion de la nourriture), sauf pour dire «Oui (*na'am*)» qui est un mot qui correspond à un mouvement de mastication [80]. Ṭufayl, sur son lit de mort, conseille à son fils de se suspendre dans les airs au-dessus de la nourriture comme un faucon, de tout dévorer comme une panthère, mais aussi de négliger les plats les plus simples (comme le bouillon et les légumes) pour privilégier les plus raffinés (comme le *fālūḏağ* et le *lawzīnağ*); un autre conseille de sauter sur le chevreau et la *harīsa* [81], de ne pas se lever lorsque le moment est venu, et de laisser la table vide comme un pays inhabité [82]. Bunān conseille à un convive qui a soif de lever la tête vers le haut et de respirer trois fois pour faire descendre la bouchée sans boire, ce qui évidemment prend de la place qui pourrait être consacrée aux aliments [83]. Il consacre lui aussi ses conseils à l'optimisation qualitative: il ne faut pas accompagner un convive qui devance les autres dans le choix du cerveau, des œufs, du pot-au-feu et des autres éléments les plus raffinés dans les plats, et qui ne se contente pas de ce qui est devant lui [84]. Un pique-assiette anonyme, sur son lit de mort, explique à son serviteur comment faire descendre la bouchée dans le gosier sans boire; il lui conseille de ne pas renoncer à un plat pour un meilleur qui ne viendra peut-être pas, de ne pas boire trop d'eau parce que cela empêche de manger plus, de manger comme celui qui n'a jamais vu de nourriture, et d'en prendre comme provision comme celui qui n'en verra jamais [85]. Le choix des plats, c'est-à-dire l'optimisation du bénéfice en termes de qualité, est une des facettes importantes de l'intelligence des pique-assiettes. De ce point de vue, les *ṭufayliyyūn* sont des véritables gastronomes: si, d'un côté, ils sont prêts à tout avaler, comme on l'a vu, de l'autre côté ils sont à même d'apprécier les plats les meilleurs et de faire un choix attentif, là où cela est possible. Les sources abondent en jugements et conseils sur la qualité de la nourriture: ces mots de Bunān donnent une idée de la hiérarchie qui fait loi en ce domaine: «Un os de la queue d'une chèvre est meilleur

[80] *Taṭfīl,* 57; *Qawl,* 89; *Aḏkiyā'*, 193; version plus étendue dans *Taḏkira,* vol. 9, 109.
[81] Plat fait de froment et viandes cuites, broyées et pétries en pâte.
[82] *Taṭfīl,* 74-76; *Qawl,* 124-125; une version bien plus concise dans *'Iqd,* vol. 7, 227.
[83] *Taṭfīl,* 100; *Qawl,* 153; *Aḏkiyā'*, 193.
[84] *Taṭfīl,* 76; *Qawl,* 125-126.
[85] *Taṭfīl,* 77; *Qawl,* 127; *Nihāya,* vol. 3, 324; version abrégée dans *Taḏkira,* vol. 9, 114.

qu'une écuelle de riz» (ou une casserole de lentilles, selon les versions) [86].

Un exemple paradigmatique des conseils axés sur l'optimisation, en quantité et qualité, est l'acte d'investiture d'un célèbre *ṭufaylī* de la cour de 'Izz al-Dawla qui nomme son lieutenant [87]. L'acte, rédigé par le célèbre scribe Ibrāhīm b. Hilāl al-Ṣābī (m. 384/994), et rapporté par al-Ḫaṭīb al-Baġdādī comme conclusion de son *Kitāb al-taṭfīl*, constitue un éloge de la catégorie et une véritable mine de conseils pratiques [88]. Nous ne mentionnerons ici que ceux qui concernent ce que nous avons appelé l'optimisation des bénéfices: à propos de la quantité (de nourriture) et la fréquence (des banquets), on conseille d'entrer en catimini et de ne sortir d'une maison que quand on aura le ventre gonflé jusqu'aux côtes de nourriture et de boisson; quand, lors d'un banquet, on s'aperçoit que la nourriture ne sera pas copieuse, il faut devancer les autres et s'évertuer à manger tout ce qui est disponible, chaud ou froid, pour se remplir le ventre; il faut se cacher près des marchands et, quand on voit des provisions copieuses, les suivre jusqu'à destination, et se renseigner sur l'heure du banquet; il faut se poster près des portes des chanteuses et des efféminés, qui participent à tous les festins, et s'enfoncer comme des aigles au moment du repas; il faut privilégier les banquets offerts pour la construction d'une maison, pour un mariage et pour les circoncisions, parce que là on n'économise pas. Et, pour finir, il faut souvent avoir recours aux digestifs qui préservent de l'indigestion, qui sont corroboratifs pour

[86] *Rabīᶜ*, vol. 3, 378; *Taṭfīl,* 98; *Qawl,* 152.

[87] Un autre exemple d'acte d'investiture est celui conservé dans *Nihāya,* vol. 3, 323-327, écrit par Tāğ al-Dīn al-Yamanī, *faqīh* de la Mecque qui fut *kātib al-inšā'* au Yémen, mort en 743/1342 (Ibn Taġrī Birdī, *al-Manhal al-ṣāfī*, éd. M. M. Amīn, vol. 7, al-Qāhira 1994, 402-403; Ibn Ḥabīb, *Taḏkirat al-nabīh,* éd. M. M. Amīn, vol. 3, al-Qāhira 1986, 44-46; nous tenons à remercier Frédéric Bauden pour nous avoir fourni ces références). Dans ce morceau, un exercice de style, l'accent est mis sur l'éloge de la catégorie plutôt que sur les conseils pratiques.

[88] *Taṭfīl,* 112-117; ce *'ahd* n'est pas repris dans *al-Qawl al-nabīl* d'al-Aqfahsī, mais il se trouve, avec des petites variantes, aussi dans al-Tanūḫī, Nišwār *al-muḥāḍara*, éd. 'A. al-Šāliğī, vol. 7, Bayrūt 1393/1973,155-161 et al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a'šà*, vol. 14, al-Qāhira s.d., 360-365. Le document est mentionné parmi les épîtres de al-Ṣābī dans la liste qu'en donne K.U. Hachmaier, *Die Briefe Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Ṣābi's (st. 384/994 A.H./A.D.)*, Hildesheim-Zürich-New York 2002, p. 238, n. 88; le seul témoin manuscrit qui soit mentionné est le ms Istanbul Üniversite Kütüphanesi AY 3515 (daté 1297/1880), pp. 269-273, où le caractère plaisant de l'acte (*bi-ṭarīq al-hazl*) est souligné. Malheureusement, vu la longueur du passage, nous ne pouvons qu'en sélectionner des détails..

l'estomac, et qui stimulent l'appétit: cela rend le *ṭufaylī* professionnel apte à participer à deux banquets dans un seul jour, et leur ingestion est pour lui comme le fait de couper sa plume pour le scribe ou de polir son épée pour le soldat. Concernant la qualité, on conseille de faire une sélection réfléchie: on choisira donc les tables des hommes riches et puissants et des princes, où on trouvera des plats raffinés et délicieux qui descendent doucement dans le gosier; on évitera les gens du peuple qui sont avares et n'ont pas d'argent; on observera tous les plats qui seront servis pour ne pas en rater un et pour choisir les plus fins. Les ruses utilisées par les pique-assiettes pour réaliser leur but, en termes d'accès au repas comme d'optimisation des bénéfices, relèvent souvent de l'utilisation de la parole: pendant un banquet, on cache à Ašʻab les poissons les plus gros, en espérant qu'il se contentera des plus petits. Quand on lui demande ce qu'il pense du poisson, il répond qu'il le déteste, vu que son père a été dévoré par les poissons dans la mer. On l'invite donc à se venger et on lui en donne un petit, mais Ašʻab le porte à son oreille et il dit par après: «Ce petit me dit qu'il n'était pas présent à la mort de mon père, et qu'il n'en sait rien parce que il est trop jeune, mais il m'a dit de chercher les gros poissons qui sont cachés dans le coin, parce que ce sont eux qui ont pris mon père et l'ont dévoré!» [89]. La parole est typique aussi dans l'utilisation qu'on fait des versets coraniques, comme dans l'anecdote sur le *lawzīnağ* et les versets coraniques (voir note 2) ou comme dans l'anecdote rapportée par Ibn al-Ğawzī, dans laquelle chacun des convives réunis pour un banquet cherche l'appui d'une citation coranique pour attirer la nourriture vers lui [90].

Le *ṭufaylī*, en tant qu'être doué d'une intelligence supérieure, a donc droit sinon à l'admiration, du moins à une certaine sympathie. L'idée que l'intelligence et les capacités variées des *ṭufayliyyūn* donnent de quelque façon à ceux-ci le droit d'obtenir ce qu'ils désirent est toujours en arrière-plan dans la littérature sur le *taṭfīl*. Cela se concrétise aussi dans le nombre exigu d'anecdotes qu'on pourrait définir du type *ṭufaylī*=victime par rapport à d'autres typologies d'anecdotes [91]. Parmi

[89] *ʻIqd,* vol. 7, 229.
[90] *Aḏkiyā'*, 192-193.
[91] Dans le *corpus* étudié par F. Malti Douglas, il n'y aurait que 7,8% d'anecdotes appartenant à cette catégorie ("Structure and organization", 238 ss.). Il n'est peut-être pas inutile de remarquer que cette typologie d'anecdotes où le caractère principal est victimisé est un peu plus fréquent dans la littérature sur les *buḫalā'*: dans *al-Buḫalā'* d'al-Ğāḥiẓ

ces rares exemples, un cas certainement intéressant est l'anecdote rapportée par al-Mas'ūdī dans *Murūğ al-ḏahab,* que nous n'avons trouvée que dans cette source. Nous avons affaire à une anecdote un peu décalée par rapport à la majorité des histoires sur les *ṭufayliyyūn*, où en effet le héros arrive presque toujours à réaliser très rapidement son but, c'est-à-dire à avoir accès au banquet ou à s'empiffrer librement. Dans cette anecdote, le pique-assiette fait preuve d'une culture, d'une intelligence et d'une habileté hors du commun, mais malgré tout il a du mal à gagner le repas convoité et toutes ces qualités lui servent plutôt à se venger du chambellan qui est parvenu à lui interdire pendant si longtemps l'accès au banquet.

L'histoire est la suivante: Aḥmad b. Mudabbir [92], personne d'un caractère peu sociable, n'avait que sept convives, chacun d'eux extrêmement compétent dans un certain domaine, qu'il avait choisis pour lui tenir compagnie. Ibn Darrāğ, décrit comme un pique-assiette très cultivé, accort et varié dans toutes les arguties (*kāna akmala l-nāsi adaban wa-aḫaffahum rūḥan wa-ašaddahum fī kulli malīḥatin iftinānan*), parvient à entrer au banquet travesti en invité. S'il arrive à tromper la vigilance du chambellan, il n'arrive pourtant pas à tromper celle de Aḥmad, qui fait remarquer à son serviteur cette présence inopportune. Le chambellan commence alors à craindre la punition qui l'attend et, en traînant les pieds, va interroger l'intrus. Quand celui-ci proclame son identité de *ṭufaylī*, et déclare qu'il sait parfaitement jouer au *šaṭranğ*, au *nard* et jouer de la musique, Aḥmad commande à un de ses invités de le mettre à l'épreuve avec le jeu du *šaṭranğ*: les conditions sont l'expulsion en cas d'échec et un prix de mille *dirhams* en cas de victoire. Le *ṭufaylī* l'emporte et va prendre l'argent, quand le chambellan —désormais devenu son ennemi juré— invite Aḥmad à le mettre à l'épreuve encore une fois avec le *nard.* Cette fois-ci, Ibn Darrāğ est battu, et les épreuves de ce type se multiplient, le pique-assiette étant battu par quelqu'un de plus habile que lui à chaque fois qu'il donne la preuve de son habileté. Et c'est le chambellan qui à chaque fois propose à Aḥmad quelqu'un qui va bat-

le pourcentage arrive à 8,2% du total, et il en va presque de même dans le livre homonyme d'al-Ḫaṭīb al-Baġdādī (8,6%) (Malti Douglas, F., "Structures and organization", 82, 99). Une victimisation plus facile du *baḫīl* est peut-être associée à la censure de l'avarice en tant que revers de la médaille de la générosité.

[92] Haut fonctionnaire, courtisan et homme de lettres mort en 270 (ou 271)/883, qui fut directeur du *ḫarāğ* en Egypte et Palestine.

tre Ibn Darrāǧ. Quand, à la fin de cette série d'épreuves, Aḥmad b. Mudabbir proclame qu'il ne peut que chasser le pique-assiette, celui-ci demande d'avoir une dernière chance. Il demande qu'on lui apporte un arc en bois de noisetier avec cinquante balles en plomb et qu'on fasse mettre le chambellan à quatre pattes: il frappera son derrière avec toutes les balles et, s'il en ratera une, on lui coupera la tête. Malgré les protestations du chambellan, Ibn Mudabbir décide d'accepter, espérant se débarrasser du pique-assiette et punir son serviteur en même temps. Il fait lier le chambellan à deux bâts d'âne, fait apporter l'arc et les balles, et Ibn Darrāǧ tire sans manquer une seule balle. Lorsque le chambellan se lève en gémissant, il lui demande si par hasard il n'aurait pas à proposer quelqu'un de plus habile que lui dans ce jeu-là et le malheureux lui répond: «Cocu, tant que la cible sera mon cul, non!» [93].

Ici le *ṭufaylī* —et pas n'importe lequel, mais le célèbre Ibn Darrāǧ— est en effet victimisé, au moins pour une bonne partie du déroulement de l'anecdote: ses nombreux efforts n'ont pas pour résultat de lui octroyer le repas ardemment désiré, au moins pas immédiatement, et malgré la série d'épreuves auxquelles il doit faire face, il risque quand même d'être mis à la porte. Cette interminable série d'épreuves (interminable dans la perception d'Ibn Darrāǧ et aussi du lecteur) sert à matérialiser le sens de frustration de Ibn Darrāǧ qui, à chaque fois qu'il voit approcher son but grâce à sa victoire, le voit aussi s'éloigner parce qu'il est battu immédiatement après par un adversaire plus habile que lui. C'est dans ce sens-ci que le *ṭufaylī* est victimisé: il s'agit d'une victimisation psychologique, étant donné que sa souffrance est due à la postposition continue de l'accès à la nourriture, comme cela survient aussi dans la *Maqāma Maḍīriyya* d'al-Hamaḏānī. Mais la différence fondamentale entre les deux narrations est une différence structurelle: si, dans la *maqāma,* la morphologie *ṭufaylī*=victime (à la fin le pique-assiette n'arrive pas à manger la *maḍīra* convoitée) est jointe à une phase de victimisation psychologique basée sur la postposition continue du repas promis, dans l'épisode mentionné par al-Mas'ūdī, le pique-assiette n'est pas une victime d'un point de vue de la morphologie globale de la narration, mais il l'est seulement pour ce qui est de la victimisation psychologique. Même si l'anecdote ne nous dit pas si à la fin il est admis au banquet,

[93] *Murūǧ*, vol. 5, 97-98.

il faut supposer que oui, étant donné qu'il a réussi son épreuve. La phase de la ruse, ou de l'habileté à laquelle il faut avoir recours pour avoir accès au banquet, qui d'habitude dans les anecdotes est très brève, est ici étendue par le truchement de la réitération des épreuves et l'alternance des succès et des défaites. C'est en principe la phase dans laquelle le pique-assiette démontre son intelligence et ses habiletés, et c'est en effet ce qui se passe dans cette anecdote. Mais ici l'emphase est plutôt mise sur un autre but par rapport au but habituel, qui est l'admission au repas: dans ce cas-ci, à la fin, l'intelligence de Ibn Darrāǧ sert surtout à le venger de la persécution du chambellan qui est devenu, au cours du déroulement des faits, son principal antagoniste [94]. Et le point culminant de l'anecdote porte surtout sur cet aspect-ci, c'est-à-dire l'aspect de la vengeance qui conclut une longue lutte entre celui qui veut être admis et celui qui doit —de par son rôle institutionnel— empêcher son entrée. Ibn Darrāǧ parvient donc, grâce à ses habiletés, à renverser une situation qui était apparemment désespérée, et à réduire au silence son ennemi. Ce renversement entraîne évidemment l'admission au banquet, mais celle-ci, qui n'est même pas mentionnée dans l'anecdote, reste en quelque sorte en arrière-plan. Ce qui est mis en évidence, c'est donc l'intelligence de Ibn Darrāǧ plus que tout autre chose. Et cette intelligence ne fait que résumer celle que presque tous les pique-assiettes représentés dans les sources partagent, et qui rend ce caractère gourmand, excessif, avide, importun —en fin de compte— bien sympathique.

[94] L'antagonisme âpre entre le *ṭufaylī* et le *ḥāǧib,* axé autour de l'entrée (entendue comme entrée physique dans la maison du banquet aussi bien que comme entrée métaphorique, c'est-à-dire l'accès au repas) est un des motifs qui reviennent souvent dans la littérature sur les pique-assiettes. Le *ḥāǧib,* et le *bawwāb,* sont ceux que les pique-assiettes craignent le plus et pour lesquels ils élèvent leur prière à Dieu afin qu'Il leur concède de rencontrer un portier qui ne soit pas trop violent, qui ne leur donne pas des coups de poing dans la poitrine, qui ne les pousse pas dans le dos, qui ne jette pas par terre leur *qalansuwwa,* comme le dit dans sa prière le chef d'un groupe de professionnels du *taṭfīl* (*Rabīᶜ*, vol. 3, 380; *Taṭfīl,* 55; *Qawl,* 86) ou Bunān (*Taḏkira,* vol. 9, 109). L'attitude de ces deux antagonistes des pique-assiettes est en effet toujours hostile: le portier a l'air renfrogné, est mensonger et vantard, rude et effronté, le chambellan est violent (voir les mots de Ibn Darrāǧ, Ṭufayl et Bunān: *'Uyūn,* vol. 3, 256; *'Iqd,* vol. 7, 227; *Zahr,* vol. 4, 979; *Ǧamᶜ*, 338; *Taṭfīl,* 74, 78, 107; *Qawl,* 124, 128, 161; *Aḏkiyā'*, 190). Et c'est aussi un des éléments qui déclenchent la fonction de l'entrée: c'est le chambellan ou, plus souvent, le portier, qui nie l'accès au *ṭufaylī* et l'oblige à avoir recours aux ruses les plus variées.

Abréviations

Aḏkiyā': Ibn al-Ǧawzī, *Aḫbār al-aḏkiyā'*, éd. M. M. al-Ḫūlī [al-Qāhira] 1970.
Amālī: al-Qālī, *Kitāb al-amālī*, vol. 2-3, Bayrūt s. d.
Bahǧa: Ibn 'Abd al-Barr, *Bahǧat al-maǧālis wa-uns al-muǧālis,* éd. M. M. al-Ḫūlī, vol. 1, [al-Qāhira 1970].
Ḏayl: al-Qālī, *Ḏayl al-amālī*, dans *Kitāb al-amālī*, vol. 3, Bayrūt s. d.
Ǧam': al-Ḥuṣrī, *Ǧam' al-ǧawāhir fī l-mulaḥ wa-l-nawādir,* éd. 'A. al-Biǧāwī, al-Qāhira 1372/1953.
'Iqd: Ibn 'Abd Rabbih, *al-'Iqd al-farīd,* éd. 'A. M. al-Tarḥīnī, vol. 7-8, Bayrūt, 3ème. éd., 1407/1987.
Muḥāḍarāt: al-Rāġib al-Iṣfāhānī, *Muḥāḍarāt al-udabā' wa-muḥāwarāt al-šu'arā' wa-l-bulaġā'*, vol. 1, Qum 1414 h. [1993].
Murūǧ: al-Mas'ūdī, *Murūǧ al-ḏahab fī aḫbār man ḏahab (Les prairies d'or),* éd. B. de Meynard et P. de Courteille, revue et corrigée par Ch. Pellat, vol. 5, Beyrouth 1974.
Mustaǧād: al-Tanūḫī, *al-Mustaǧād min fa'alāt al-aǧwād,* Dimašq 1365 [1945].
Mustaṭraf: Ibšīhī, *al-Mustaṭraf fī kull fann mustaẓraf,* vol. 1, Bayrūt 1406/1986.
Nihāya: al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-'arab,* vol. 3-4, al-Qāhira s. d.
Qawl: al-Aqfahsī, Ibn al-'Imād, *al-Qawl al-nabīl bi-ḏikr al-taṭfīl,* éd. M. 'Āšūr [al-Qāhira 1989].
Rabī': al-Zamaḫšarī, *Rabī' al-abrār wa-nuṣūṣ al-aḫbār,* éd. S. al-Nu'aymī, vol. 3, s. l., s. d.
Taḏkira: Ibn Ḥamdūn, *al-Taḏkira al-Ḥamdūniyya,* éd. I. 'Abbās et B. 'Abbās, vol. 9, Bayrūt 1996.
Ṯamarāt: Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī, *Ṯamarāt al-awrāq,* éd. A. F. Ibrāhīm, Bayrūt 1407/1987.
Taṭfīl: al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *al-Taṭfīl wa-ḥikāyāt al-ṭufayliyyīn wa-aḫbāruhum wa-nawādir kalāmihim wa-aš'āruhum,* éd. K. al-Muẓaffar, Naǧaf 1966.
'Uyūn: Ibn Qutayba, *'Uyūn al-aḫbār,* éd. M. M. Qumayḥa, vol. 3, Bayrūt s. d.
Zahr: al-Ḥuṣrī, *Zahr al-ādāb fī ṯamar al-albāb,* éd. Z. Mubārak, M. M. D. 'Abd al-Ḥamīd, vol. 4, Bayrūt, s. d.

Bibliographie

Sources

AL-ĀBĪ, *Naṯr al-durr*, éd. M. 'A. Qarna *et. al.,* vol. 2, al-Qāhira 1981.
AL-AQFAHSĪ, Ibn al-'Imād, *al-Qawl al-nabīl bi-ḏikr al-taṭfīl,* éd. M. 'Āšūr [al-Qāhira 1989].
AL-BAYHAQĪ, *al-Ādāb,* éd. 'A. Q. A. 'Aṭā, Bayrūt 1406/1986.
FREYTAG, G. W., *Arabum proverbia,* repr. Osnabrück 1968 (éd. or. 1838-1843).
AL-ǦĀḤIẒ, *al-Buḫalā'*, éd. Ṭ. Hāǧirī, 7ème éd., al-Qāhira 1971.
AL-ḪAṬĪB AL-BAĠDĀDĪ, *al-Buḫalā'*, éd. A. Maṭlūb, Ḫ. al-Ḥādiṯī, A. al-Qaysī, Baġdād 1964.
AL-ḪAṬĪB AL-BAĠDĀDĪ, *al-Taṭfīl wa-ḥikāyāt al-ṭufayliyyīn wa-aḫbāruhum wa-nawādir kalāmihim wa-aš'āruhum,* éd. K. al-Muẓaffar, Naǧaf 1966.
AL-ḤUṢRĪ, *Ǧam' al-ǧawāhir fī l-mulaḥ wa-l-nawādir,* éd. 'A. al-Biǧāwī, al-Qāhira 1372/1953.

AL-ḤUṢRĪ, *Zahr al-ādāb fī ṯamar al-albāb,* éd. Z. Mubārak, M. M. D. ʻAbd al-Ḥamīd, vol. 4, Bayrūt s. d.
IBN ʻABD AL-BARR, *Bahǧat al-maǧālis wa-uns al-muǧālis,* éd. M. M. al-Ḫūlī, vol. 1 [al-Qāhira 1970].
IBN ʻABD RABBIH, *al-ʻIqd al-farīd,* éd. ʻA. M. al-Tarḥīnī, vols. 7-8, Bayrūt, 3ème éd., 1407/1987.
IBN AL-ǦAWZĪ, *Aḫbār al-aḏkiyāʼ*, éd. M. M. al-Ḫūlī [al-Qāhira] 1970.
IBN ḤABĪB, *Taḏkirat al-nabīh,* éd. M. M. Amīn, vol. 3, al-Qāhira 1986.
IBN ḤAMDŪN, *al-Taḏkira al-Ḥamdūniyya,* éd. I. ʻAbbās et B. ʻAbbās, vol. 9, Bayrūt 1996.
IBN ḤIǦǦA AL-ḤAMAWĪ, *Ṯamarāt al-awrāq,* éd. A. F. Ibrāhīm, Bayrūt 1407/1987.
IBN QUTAYBA, *ʻUyūn al-aḫbār,* éd. M. M. Qumayḥa, vol. 3, Bayrūt s. d.
IBN TAĠRĪ BIRDĪ, *al-Manhal al-ṣāfī,* éd. M. M. Amīn, vol. 7, al-Qāhira 1994.
AL-IBŠĪHĪ, *al-Mustaṭraf fī kull fann mustaẓraf,* vol. 1, Bayrūt 1406/1986.
AL-MASʻŪDĪ, *Aḫbār al-zamān* [éd. ʻA. A. al-Ṣāwī], Bayrūt s. d.
AL-MASʻŪDĪ, *Murūǧ al-ḏahab fī aḫbār man ḏahab (Les prairies d'or),* éd. B. de Meynard et P. de Courteille, revue et corrigée par Ch. Pellat, vol. 5, Beyrouth 1974.
AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat al-arab fī funūn al-ʻarab,* vol. 3-4, al-Qāhira s. d.
AL-QĀLĪ, *Kitāb al-amālī,* vol. 3, Bayrūt s. d.
AL-QĀLĪ, *Ḏayl al-amālī,* dans *Kitāb al-amālī,* vol. 2-3, Bayrūt s. d.
AL-QALQAŠANDĪ, *Ṣubḥ al-aʻšà*, vol. 14, al-Qāhira s.d.
AL-RĀĠIB AL-IṢFĀHĀNĪ, *Muḥāḍarāt al-udabāʼ wa-muḥāwarāt al-šuʻarāʼ wa-l-bulaġāʼ*, vol. 1, Qum 1414 h. [1993].
AL-TANŪḪĪ, *al-Mustaǧād min faʻalāt al-aǧwād,* Dimašq 1365 [1945].
AL-TANŪḪĪ, *Nišwār al-muḥāḍara*, éd. A. al-Šāliǧī, vol. 7, Bayrūt 1393/1973.
USĀMA B. MUNQIḎ, *al-Manāzil wa l-diyār,* éd. M. al-Ḥiǧāzī, al-Qāhira 1413/1992.
AL-ZAMAḪŠARĪ, *Rabīʻ al-abrār wa-nuṣūṣ al-aḫbār,* éd. S. al-Nuʻaymī, vol. 3, s. l., s. d.

Etudes

ʻALŪǦĪ, ʻA. Ḥ., *Muʼallafāt Ibn al-Ǧawzī,* Baġdād 1385/1965.
ʻALWĀN, M. B., "al-Mustadrak ʻalà ʻMuʼallafāt Ibn al-Ǧawzīʼ li-ʻAbd al-Ḥamīd ʻAlūǧī", *RAAD*, 47 (1972), 304-324.
BEN ABDESSELEM, A., *al-Ṭufaylī, EI²,* vol. 10, Leiden-Paris 2000, 631.
BROCKELMANN, C., *Geschichte der arabischen Litteratur,* Weimar 1898-1902, 2 vol.; *Supplementbände,* Leiden 1937-1942, 3 vol.
GELDER, G. J. VAN, *Of Dishes and Discourse. Classical Arabic Literary Representations of Food,* Richmond 2000.
GHERSETTI, A., "Littérature et *taṭfīl*: sur un ouvrage erronément attribué à Ibn al-Ǧawzī", *QSA* 20-21 (2002-2003), 53-62.
HACHMAIER, K.U., *Die Briefe Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Ṣābi's (st. 384/994 A.H./A.D.)*, Hildesheim-Zürich-New York 2002.
KAḤḤĀLA, ʻU. R., *Muʻǧam al-muʼallifīn,* vol. 2, Dimašq 1376/1957.
KILPATRICK, H., "The «genuine» Ašʻab", dans S. Leder (ed.), *Story-telling in the framework of non-fictional Arabic literature,* Wiesbaden 1998, 94-117.
MALTI DOUGLAS, F., "Ṭufaylī", *EI²,* vol. 10, Leiden-Paris 2000, 630-631.
MALTI DOUGLAS, F., "*Maqâmât* and *Adab:* "al-Maqâma al-maḍîriyya" of al-Hamadhânî", *J AOS* 105 (1985), 247-258.
MALTI DOUGLAS, F., *Structures of avarice. The Bukhalāʼ in Medieval Arabic Literature,* Leiden 1985.

MALTI DOUGLAS, F., "Structure and Organization in a Monographic *Adab* Work: *al-Taṭfīl* of al-Khaṭīb al-Baghdādī", *JNES* 40 (1981), 227-245.
PELLAT, Ch., "Nouvel essai d'inventaire de l'œuvre ǧāḥizienne", *Arabica* 31 (1984), 117-164.
PELLAT, Ch., "Ǧāḥiẓiana III. Essai d'inventaire de l'œuvre ǧāḥizienne", *Arabica* 3 (1956), 147-180.
PELLAT, Ch., "Ǧāḥiẓiana, II. Le dernier chapitre des *Avares* de Ǧāḥiẓ", *Arabica* 2 (1955), 322-352.
PERRON, *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme,* Paris-Alger 1858.
ROSENTHAL, F., *Humour in Islam and Its Historical Development,* Leiden 1956.
ROSENTHAL, F., "Ash'ab", *EI*², vol. 1, Leiden-Paris 1975, 711.
SADAN, J., *al-Adab al-'arabī al-hāzil wa-nawādir al-ṯuqalā'*, Tel Aviv 1983.
ṢĀLIḤIYYA, M. Ī., *al-Mu'ǧam al-šāmil li-l-turāṯ al-'arabī al-maṭbū'*, vol. 1: *Alif-ṯā'*, al-Qāhira 1992.
ZIRIKLĪ, Ḫ. D., *al-A'lām,* vol. 1, Bayrūt 1980.

ABSTRACT

The party crashers, or parasites (*ṭufayliyyūn*), are character types very frequently represented in *adab* literature. The subject of sponging (*taṭfīl*) is intimately connected with some momentous themes typical of the Arabic-islamic classical culture, as e.g. generosity and misery, hospitality, intelligence, excess. Therefore the image of the *ṭufaylī* presents different aspects relevant to these themes, some of which are identified and investigated on the basis of literary unities taken from *adab* texts.

RESUMEN

Los gorrones o parásitos (*ṭufayliyyùn*) son tipos representados muy a menudo en la literatura de *adab*. El tema del gorroneo (*taṭfīl*) está estrechamente relacionado con otros temas típicos de la cultura arabo-islámica clásica, tales como la generosidad y la tacañería, la hospitalidad, la inteligencia, el exceso. La imagen del *ṭufaylī* presenta distintos aspectos relevantes para estos temas, algunos de los cuales son identificados y estudiados en este artículo sobre la base de unidades literarias tomadas de textos de *adab*.